

A REGIONALITÁS FENOMENOLÓGIÁJA

THE PHENOMENOLOGY OF REGIONALITY

DR. MOLNÁR GÁBOR PhD, adjunktus
Kaposvári Egyetem Pedagógiai Kar

Abstract

The paper explores the applicability of a specific method, (Husserlian) phenomenology, to the methodology of regional sciences in general and to the regional cultural sciences in particular. The critical thrust of this philosophically founded method is directed against the (often culturally) fixated sense constructs, which—by pushing aside or concealing other possible germs of sense—restrict us in gaining living experiences. As for the regional cultural sciences, the intersection of two specific sub-domains of phenomenology is of importance: the phenomenology of spatiality (especially the distinction between the environmenting world and the other parts of the lifeworld) and the phenomenology of interculturality that analyses those experiences, in which the dichotomy of the “homeworld” and “foreign world” is articulated. The basic questions here are how we experience cultural regionality and what roles these experiences have in the scientific research of the complex phenomena of regionality.

1. Bevezetés – Mi a fenomenológia?

Az alábbiakban egyfelől a régiókutatás általános módszertana, másfelől a regionális kultúrakutatás számára kívánom megmutatni egy sajátos, filozófiai megalapozottságú módszer, a fenomenológiai módszer hasznosíthatóságát. A módszer kidolgozója és a fenomenológia mint filozófiai irányzat megalapítója Edmund Husserl volt. Életműve összszegzésének szánt, ám végül befejezetlenül maradt utolsó könyvének címe: *Az európai tudományok válsága és a transzcendentális fenomenológia*.¹ A következőkben főként erre a könyvre támaszkodom.

A válság, amelyre e provokatív cím utal – tisztázza Husserl rögtön a mű első lapjain – nem a tudományok eredménytelenségét, fejlődésben való megrekedésüket, vagy tudományos státusuk megkérdőjelezését jelenti. Ilyesmiről, legalábbis a tudományok egésze tekintetében, egyáltalán nem beszélhetünk. Az általa diagnosztizált válság a tudomány „jelentéktelenné válása az élet szempontjából.” Ezt azonban megint csak nem szabad félreértenünk. Nyilvánvaló, hogy nemcsak ma, de már a mű megírása idején, 1935–36-ban sem állíthatta senki megalapozottan, hogy a tudományoknak csökkenne a befolyása életünkre, sőt, hogy ne határoznák meg egyre inkább életünk minden területét. Husserl nem a tudományok befolyását tagadja, hanem értelemadó vagy értelemfeltáró teljesítményüket. „Életünk nehézségei közepette – mondják [a mai emberek] – ennek a tudománynak nincs semmi mondanivalója számunkra. A tudomány elvileg éppen azon kérdések felvetését zárja ki, amelyek boldogtalan korunkban a legvégtetesebb változásoknak kiszolgáltatott emberek számára a legégetőbbek: mert egész emberi létezésünk értelmes vagy értelmetlen mivoltára vonatkoznak.”²

Husserl javaslata e válság megoldására olyan filozófia kidolgozása, amely (1) maga is szigorúan tudományos, (2) racionálisan megalapozza valamennyi tudományt, és (3) mégis

van mondanivalója az értelmet kereső ember számára. E feladat betöltésére javasolja a fenomenológiát. Ami az első két kritériumot illeti, egy korábbi, a szélesebb közönségnek szánt megfogalmazása szerint „[f]enomenológiá”-nak nevezik a századforduló idején a filozófiában érvényre jutó újfajta leíró módszert, valamint a belőle kifejlődő a priori tudományt; az utóbbinak az a rendeltetése, hogy a szigorúan tudományos filozófia elvi organonja legyen, s következetes alkalmazása révén valamennyi tudomány módszertani reformját lehetővé tegye.³

Mindenekelőtt nézzük, minek a leírására szolgál a fenomenológia! E kérdésre kettős választ adhatunk. Fogalmazhatunk úgy, hogy annak leírását tűzi célul, ahogyan valójában megtapasztaljuk a dolgokat (noétikus elemzés), de úgy is, hogy azt próbálja leírni, ahogyan a dolgok valójában megjelennek számunkra (noematikus elemzés). A kettő között azonban nyilvánvalóan párhuzamosság, korreláció van (olyannyira, hogy a két fenti megfogalmazás közötti különbség talán nem is érezhető ki a fenomenológiában járatlan olvasó számára). Ezért mindkét elemzési irányra érvényes Husserl híres-hírhedt programadó dik-tuma: „Vissza a dolgokhoz!”.

Nem nélkülöz minden paradox jelleget, ha egy filozófustól hangzik el ez a csatakiáltás. Éppen a gyakorlati élet embereitől és az empirikus tudományok művelőitől szoktuk meg, hogy a filozófusokat elvont, terméketlen spekulációk kiötlésével vádolják meg, amelyeknek semmi köze a „való világhoz”, életünkhöz. Husserl visszafordítja ezt a vádat, és arról beszél, hogy a tudományos gondolkodás a mindennapi életet élő emberek gondolkodásához hasonlóan számtalan spekulatív elemet, husserli terminussal: megalapozatlan konstrukciót tartalmaz, amelyek eltorzítják, meghamisítják tapasztalatainkat. A fenomenológia küldetésének pedig éppen azt tekinti, hogy megszabadítson minket e konstrukcióktól, mintegy felnyissa a szemünket, hogy a világot tisztán lássuk, úgy, ahogyan valóban megmutatkozik nekünk. Ebben az értelemben a fenomenológia kritikai tevékenység: kritikai éle azok ellen a (gyakran szociokulturálisan) rögzült értelemkonstrukciók ellen irányul, amelyek – félreszorítva vagy elfedve más lehetséges értelemkezdeményeket – korlátoznak minket az eleven tapasztalatszerzésben.⁴

2. A fenomenológia és a tudományok

A minden idealizáló konstrukciótól megtisztított, pusztán szemlélt világot nevezi Husserl életvilágnak. „Az életvilág a dolgok téridőbeli világa, úgy, ahogyan tudomány előtti és tudományon kívüli életünkben tapasztaljuk és a tapasztalaton túl mint tapasztalhatót ismerjük őket.”⁵ Ezzel szemben „[a] természettudomány világa idealizációból eredő, a valóban szemlélt természet helyére hipotetikus behelyettesített eszme.”⁶ Természetesen botorság lenne azt állítani, hogy a tudományok ne a valóságos világot céloznák meg, ne lenne bármi vonatkozásuk erre a világra. Ezért Husserl időnként inkább úgy fogalmaz, hogy „[a] geometriai és természettudományos matematizálás során (...) testre szabott eszmeruhába bújtatjuk az életvilágot (...): az úgynevezett objektív-tudományos igazságok ruhájába.”⁷

Hogyan kell értenünk az eszmeruha vagy szimbólumruha husserli metaforáját? Három más tudományterületről vett példán szeretném ezt röviden szemléltetni, hogy azután a regionális tudományok felé fordulhassunk.

Nézzük először az aritmetikát, Husserl korai munkássága tárgyát! *Philosophie der Arithmetik* című munkájában Husserl különbséget tesz a tulajdonképpeni és a szimbolikus számfogalom között.⁸ A tulajdonképpeni számfogalom a szemléleten alapul (akár tényle-

ges észlelés, akár visszaemlékezés során, netán képzeletben szemlélünk egy sokaságot). Kis létszámú halmazok esetében könnyen, „egy szempillantásra” átlátjuk számosságukat (például megállapítjuk, hogy hét alma van az asztalon). Körülbelül egy tucatnál húzódik az a határ, amely fölött már biztosan képtelenek vagyunk erre, akármilyen jól rendezett mintát alkotnak is a halmaz elemei. Ennél nagyobb elemszámú tárgyhalmazok számosságát csak szukcesszív számolás és/vagy csoportosítás révén tudjuk megállapítani, enélkül csak meghatározatlan sokaságnak, „tömegnek” látjuk. Természetesen más értelmes lények számára ez a korlát esetleg másutt húzódik, az isteni értelmet pedig úgy kell elgondolnunk, mint amely számára egyáltalán nem létezik efféle korlátozás. Az aritmetika tudománya viszont a szimbolikus számfogalomra épül, amely éppen a tényleges tapasztalattól, a szemléletiségtől elszakadva képes komplex formákat öltetni (gondoljunk a negatív, az irracionális és a képzetes számokra!), majd a segítségükkel rendkívül bonyolult problémákat felvetni és megoldani.

A kozmográfia területén hasonló szembeállítást tehetünk. Noha a bolygórendszerünk heliocentrussága ma kisiskolás korunk óta része mindennapi tudásunknak, vegyük észre, hogy életvilágbeli életünket még ma is Kopernikusz előtti módon éljük. Úgy is fogalmazhatnánk, hogy életvilágunk ma is alapvetően prekopernikuszi. Mit jelent ez? Csupán annyit, hogy ma sem úgy éljük meg a világot, hogy egy gömb alakú szilárd test felszínén élünk, amely egy izzó gázgömb körül kering. A Földet nem bolygóként éljük meg, hanem szilárd alapként, amely minden irányban határozatlanul terjed tova, egészen a láthatárig, a Nap pedig reggel felkel, áthalad az égbolton, majd este lenyugszik – ahelyett, hogy a naprendszer mozdulatlan tömegközéppontját alkotná. Persze tudjuk, hogy ez csak a látszat, ez a tudás azonban – hasonlóan a szimbolikus számfogalomhoz – nem, vagy csak alig talál szemléleti, tapasztalati megalapozásra mindennapi életvilágunkban. Talán a távolsági repülés az egyetlen olyan szituáció, amelyben a Föld gömb alakú voltából valami keveset elevenen megtapasztalhat a köznap ember. De hogy a világűrben lebegő, a Nap körül keringő bolygó lenne – ez nem természetes életvilágbeli tapasztalat ma sem, néhány űrhajóstól eltekintve.

Végül a tér fogalmát érdemes még megnéznünk, ez ugyanis már közelebb visz minket a regionalitás problematikájához. Az euklideszi geometria számára a tér homogén (nincsenek kitüntetett pontjai) és izotróp (nincsenek kitüntetett irányok benne). A klasszikus fizika feltevése szerint a valóságos, fizikai tér ugyanilyen.⁹ A relativitáselmélet ugyan szakított ezzel az egyszerű azonosítással, ám a tömeggel rendelkező testek által lokálisan meggörbített téridő gondolata ugyanúgy szimbolikus gondolkodás terméke, éppúgy matematikai egyenletekkel leírt konstruktum, mint a newtoni fizika tere. Hasonlítsuk össze velük a természetes életvilágbeli tértapasztalatot! Itt a térben minőségi különbségek vannak. Lényegi különbség a vízszintes és a függőleges irányok között, vagy például megszokott és ismeretlen, kedves és ijesztő, szent és profán stb. helyek között. Ez itt az én házam, amott lakik a legjobb barátom, „és ott a park, a régi szerelmek lábnyoma...” De talán a legalapvetőbb különbség: a valóban megtapasztalt tér megszüntethetetlenül centrikus: mindig is saját magam, saját testem mint „nullpont”, „nullatest” körül rendeződik el.¹⁰

Az életvilág és a tudományok idealizált világa között tett fenti megkülönböztetésen alapul a fenomenológia kritikai potenciálja, és ez utóbbi kiaknázásának kell lehetővé tennie valamennyi tudomány már említett módszertani reformját. Természetesen nem arról van szó, hogy le kellene bontanunk a tudományok szimbolikus felépítményét, és visszatérni a tudomány előtti helyzethez. Már csak azért sem, mert a tudomány előtti és tudományon kívüli mindennapi gondolkodás éppúgy tartalmaz konstrukciókat, mint a tudomány.

A tudományok valaha éppen azzal az igénnyel léptek fel – és lépnek fel ma is –, hogy megszabadítanak minket a tudománytalan („mitikus”, „spekulatív” stb.) gondolkodás megalapozatlan konstrukcióitól. Lehet, hogy a Nap körül keringő Földbolygó gondolata szemléletileg nem alapozódik meg mindennapi életvilágunkban, de a homéroszi, az thalészi, a bibliai, az óind vagy a maja kozmográfiák éppúgy számos szemléletileg megalapozatlan elemet tartalmaztak, amelyek ráadásul – ma már tudjuk – hamisak is: korong alakú Föld, sátor vagy üst alakú égbolt, földalatti folyón éjjel keletre úszó Nap, stb. Husserl azonban nem a tudomány előtti gondolkodásról, hanem a tudomány előtti szemléleti világról beszél. Hasonlítsunk össze egy tájképet, mondjuk, Van Gogh *Olajfák* című képét, de akár egy gyermekrajzot egyfelől, és a különböző mitikus és tudományos kozmográfiákat másfelől! Az előbbieket a szemlélt életvilágot ábrázolják, minden ábrázolásbeli „pontatlanság”, „torzítás” ellenére alapvetően híven, az utóbbiak ellenben számtalan nem szemlélhető, szimbolikus elemet, kiegészítést tartalmaznak, ráadásul olyan – külső – nézőpontból ábrázolják a Földet, amelyet nem vagyunk képesek elfogadni valódi életünk során. Ugyanakkor van egy fontos különbség: ma tudjuk, hogy ha képesek lennének ebbe a külső nézőpontba eljutni, akkor a naprendszert olyannak látnánk, amilyennek a tudomány írja le, és nem olyannak, amilyennek a tudomány előtti elméletek. A modern tudománynak ezt az igazságra benyújtott igényét azonban Husserl csupán addig tartja elfogadhatónak, amíg valóban tapasztalatilag, szemléletileg megalapozható kijelentésekről van szó.¹¹ Egy tudományos elmélet azon összetevői esetében viszont, amelyek lényegüknél fogva nem szemlélhetők, nincs értelme igazságról beszélni. Éppen ebben áll a modern tudományok tévedése: „[a]z eszmeruha okán látjuk *valódi létnek* azt, ami csak *módszer*.”¹² És ez az a pont, ahol Husserl szerint az életvilághoz mint szemléleti alaphoz való visszatérés lehetővé teheti a tudományok módszertani megreformálását.

A tudományos kutatás tapasztalati alapjának mélyebb filozófiai reflexiójához és az ezen alapuló tudománykritikához két további terület kapcsolható, ahol a fenomenológiai módszer hasznára lehet a tudományoknak: egyfelől a tudományos képzésben, másfelől a tudományos eredményeknek a gyakorlati, társadalmi hasznosulása terén. Egyrészt tehát segítheti a valamely tudományt elsajátítani vágyó embert, hogy megszabaduljon a köznapi gondolkodás tudománytalan konstrukcióitól és rátaláljon a valóban szemlélhető életvilágra, hogy aztán innen – immár megfelelő módszertani-episztemológiai tudatossággal – léphessen be a tudományos gondolkodás komplex szimbolikus világába. Másfelől segíthet abban is, hogy a tudomány felhasználói (a döntés-előkészítők, döntéshozók és végső soron a magánemberek) értsék – ha nem is a tudományok belső értelemösszefüggéseit, az esetenként rendkívül elvont tudományos fogalmakat, elméleteket stb., de legalábbis azt –, hogy milyen jelentősége, következménye van vagy lehet a tudományos eredményeknek és az ezekre alapozott döntéseknek mindennapi életük számára. Ez utóbbi nem más, mint az tudományok életjelentőségének korábban említett témája, a korábban említett harmadik kritérium.

A humán tudományokban ugyanakkor még egy negyedik vonatkozásban is figyelembe kell venni a fenomenológia ismeretelméleti meglátásait. Itt ugyanis a mindennapi gondolkodás által létrehozott konstrukciók nemcsak mint leküzdendő akadályok jönnek számításba, de egyben a tudományos kutatás tárgyát is képezik. Alfred Schütz megfogalmazásával azt mondhatjuk, hogy a humántudományok másodfokú konstrukciókkal dolgoznak, amelyek részben a társadalmat alkotó emberek elsőfokú konstrukcióira épülnek.¹³ Ez mindhárom előbb említett területen (vagyis a tudományos képzésben, a tudományok ismeretelméletében és metodológiájában, illetve a tudományos eredményeknek a társadalmi életbe való visszakapcsolása során) fontos következményekkel jár, amelyet azonban itt nem részletezhetünk.

3. A regionalitás fenomenológiája

Milyen következményei vannak mindennek a régiótudományok számára? A következőkben teljesen a humán vagy társadalomföldrajz részeként értett régiótudományra korlátozódok, bár a fenti eszmefuttatásból nyilvánvaló, hogy a kérdésfelvetésnek a természetföldrajz esetében is van értelme.

Más humántudományokhoz hasonlóan a humán tértudományokon (és ennek részeként a régiótudományokon) belül is különbséget tehetünk két szembenálló ismeretelméleti paradigma: az objektivizmus és a szubjektivizmus között.¹⁴ Az előbbi a teret és a térjelenségeket tőlünk független, objektív létezőknek tekinti, amelyeket „kívülről” lehet tanulmányozni. A szubjektivizmus ellenben értelem- vagy jelentésteli, szemiotikai létezőknek tekinti őket, és „belülről”, emberi szubjektumok által átélt mivoltukban kívánja vizsgálni őket. A különbséget terminológiaiilag az objektív „tér” [*space*] és a szubjektív „hely” [*place*] megkülönböztetésével is hangsúlyozni kívánja.¹⁵ Alexandros Lagopoulos szerint e két egyaránt jogos tudományos megközelítés ellentéte holisztikus, szintetikus paradigmáért, egy „egyesített térelméletért” kiált. E szintézis feladata meghaladni a posztmodernizmus egyoldalú korlátozódását a szubjektivisták megközelítésre.

E megkülönböztetés látszólag teljesen egybevág Husserl distinkciójával, aki az egész újkori eszmetörténetet az objektivizmus és a transzcendentalizmus ellentétéként fogja fel, és a transzcendentalizmust azzal az alaptézissel határozza meg, hogy „az előzetesen adott életvilág létének értelme *szubjektív képződmény*”.¹⁶ Saját transzcendentális fenomenológiáját Husserl éppen e gondolat következetes végiggondolásának tekinti. Mégis félreérténénk őt, ha egyoldalú szubjektivizmusként (és különösen: posztmodernizmusként) határoznánk meg álláspontját. Husserl maga is a két megközelítés szintézisére törekszik, csak éppen azt állítja, hogy a szubjektivitás felől kiindulva kell e szintézist végrehajtani. Azt kell megmutatni, hogy a szubjektív élményeinkből hogyan alakul ki bennünk az a szilárd meggyőződés (a „természetes beállítódás”), hogy létezik a tőlünk független, objektív világ. Ez az objektivitás konstitúciójának problémája. Nincs helye a jelen írás keretei között annak, hogy részletesen elemezzük a transzcendentális fenomenológia bonyolult gondolati építményét.¹⁷ A következőkben a regionalitás jelenségekörének fenomenológiai elemzésén mint példán mutatom meg, hogyan kell érteni Husserl projektjét. Reményeim szerint az is kiderül ebből, hogy Husserl megközelítése korántsem jelent valamiféle „posztmodern elmerülést a szubjektivizmus híg mocsarában.”

A regionalitás fenomenológiájának a fentiek alapján az a feladata, hogy elemezze egyfelől a regionalitás természetes (életvilágbeli) átélésének változatos formáit, továbbá a regionalitás konstitúcióját, vagyis azt, hogyan jön létre számunkra e „szubjektív” élményekből objektív valóság tudata, az a meggyőződés, hogy vannak régiók és regionális jelenségek, meghatározott tulajdonságokkal rendelkeznek (és éppen ezért tudományosan kutathatók). A regionalitás konstitúcióanalízise tehát annak vizsgálata, hogyan lesz a regionalitás élményéből a regionalitás tapasztalata,¹⁸ másként szólva hogyan adódnak a regionális jelenségek számunkra tárgyként.

A régiótudomány mint a természetes beállítódásban működő tudomány számára ez a probléma fel sem merül. Adottnak veszi, hogy léteznek az általa kutatott jelenségek. Sőt, ennél többet is: hogy többé-kevésbé egzakt tudományos megismerés irányulhat rájuk, vagyis hogy matematikai eszközökkel elemezhetők. Amikor térképek, táblázatok, diagramok vagy más matematikai módszerek segítségével tanulmányozzuk a régiókat, regionális jelenségeket, akkor Husserl nézőpontjából eszme- vagy szimbólumruhába öltöztetünk az életvilágban megtapasztalható tárgyakat, valóságosan szemlélhető jelenségek helyére

szimbolikus-matematikai konstrukciókat helyezünk.¹⁹ Természetesen itt sem arról van szó, hogy el kellene vetni ezeket a tudományos módszereket, hanem e tény tudatosításáról és következményeinek alapos végiggondolásáról.

A konstitúció és a (Husserl szavával) „mitikus” konstrukció között éppen az a különbség, hogy a konstitúció olyan tárgyi értelem képződése, amely szemléleti alapokon nyugszik, szemléletközelben zajlik. Az életvilágbeli tárgyak ilyen, a tudatunk számára lezajló konstitúciós folyamatok eredményeiként jelennek meg számunkra – szemben a tudományok eszme- vagy szimbólumruhába burkolt, idealizált, matematizált (tehát szemléletileg beválthatatlan feltevéseket, konstrukciókat magukban foglaló) tárgyaival.

De mit is jelent a regionalitás konstitúciója? A következőkben három tézis mellett érvelek. Egyfelől azt állítom, hogy a regionalitás jelenségének eredeti megtapasztalása különbségek (térbeli, területi különbségek) megtapasztalásán alapul (ez még aligha meglepő állítás); másodsor: a regionalitás eredeti konstitúciójánál²⁰ nem két vagy több régió külső nézőpontból történő összehasonlítása játszik alapvető szerepet, hanem a saját régióink és idegen régió(k) differenciájának átélése; harmadszor pedig, hogy az életvilág általános keretein belül két ellentétpárnak van különös jelentősége e konstitúciónál, a regionalitás megtapasztalása e két ellentétpár egymásra vetítése révén válik lehetségessé.

Az egyik a jelenlét-távollét ellentéte. Ez alapján különül el a környezet (vagy a német eredetiben rejlő utalást jobban visszaadó magyarítással: környező világ) [*Umwelt*] az életvilág többi részétől. Mindenkori környezetemet az alkotja, amit vagy ténylegesen szemlélek, vagy könnyen szemlélhetővé tehetek (egy szem- vagy fejmozdulattal, pár lépéssel, esetleg némi sétával). Az aktuális életkörülményeim (lehetőségeim) és céljaim, érdekeim határozzák meg – természetesen csak relatív pontossággal –, hogy mikor mit jelent ez a „könnyen”. Pillanatnyi környezetemen belül elkülöníthetem közvetlen cselekvésteremet (a „karnyújtásnyi világot”) és a csak látható környezetet, amely cselekvésem háttérét alkotja. Továbbá a pillanatnyi környezettől érdemes megkülönböztetnünk a tipikus mindennapi életkörnyezetet. A „közel-s-távol-világot” [*Nah-Fern-Welt*] alkotja mindaz, ami ezen az (akár pillanatnyi, akár tipikus) környezetemen túl van az életvilágban, vagyis mindaz, ami elvileg szemlélhető ugyan, ám csak többé vagy kevésbé komoly erőfeszítés révén tehető valóban szemlélt dologgá (a szomszéd városba könnyen „átugorhatok,” Dél-Amerikába már körülményesebb dolog eljutni, más naprendszerek bolygóinak elérése pedig ma technikailag kivitelezhetetlen vállalkozás).

A másik ellentétpár a honi világ [*Heimwelt*] és az idegen világ [*Fremdwelt*], saját kulturális életvilágunk és az idegen kulturális világ(ok) ellentéte. Ezzel az interkulturalitás fenomenológiájának területére léptünk.²¹ Tengelyi László rekonstrukciója szerint Husserl a honi világ négy fő jellemzőjét azonosítja be: a normalitást (egy közös honi világgal rendelkező embercsoportra már az érzéki szemlélet szintjén is a helyes észlelés rendszereinek, a látásmódnak a közössége jellemző), a generativitást (a honi világ nemzedékek láncolatában teremődik újra), a tradicionaritást (a nemzedékek egymásra örököltik tapasztalataikat) és a historicitást (az egymást követő nemzedékek között ezért belső értelmi összefüggés áll fenn).²²

Noha a „honi” szócska térbeliségre utal, és általában Husserl is térbeli, környezeti jelentőséget tulajdonít neki,²³ úgy gondolom, mégsem azonosíthatjuk minden további nélkül a honi világot a tipikus környezeti világgal. Ez ellen szólnak az idegenbe szakadt élet tapasztalatai (például a kivándorló, a diaszpórában vagy a „határon túli kisebbségben” élő emberek tapasztalatai), a hazátlanság és a multikulturalitás tapasztalatai. Azaz vannak olyan élethelyzetek, egész életek, amelyekben a honi világ távol van, vagy egyáltalán nem is létezik. Valamint vannak olyan élethelyzetek, amelyekben a honi világ és az idegen

világ egyszerre van jelen a tipikus környező világban (amely így valamennyi együtt élő világ polgárai számára tipikus környezet). Az ugyanakkor nyilvánvaló, hogy a tipikus környező világ normalitásképző, „honosító” erővel bír, vagyis az idegen környező világ vagy a saját környező világunkban jelenlevő idegen világ lassan kezd honi világgá vagy a honi világ részévé válni – különösen az oda született új generációk számára. Olyannyira, hogy komoly erőfeszítést igényel egy kultúra (honi világ) részéről idegenbe szakadt tagjainak megtartása, és általában csak azon az áron tudja elérni, hogy egy kisebb, módosult „al-honi világot” hoz létre, amelyre a vele együtt élő más kultúrákkal való interakciók rányomják bélyegüket.

Ha viszont a honi világ és a környező világ nem azonosítható minden további nélkül, akkor egyfelől a honi világ–idegen világ, másfelől a környező világ–távoli világ(ok) ellentétpár kombinálódásának különböző sajátos formáival kell számolnunk. Hogy csak néhány alaptípust elnagyolt ecsetvonásokkal felvázoljunk: a „gyermeki”, naiv otthonosság például a honi világ egybeesése a tipikus környező világgal, amely sem az idegen, sem a távoli világot nem ismeri. A tapasztalt otthonosság megélése ezzel szemben a honi = környező és az idegen = távoli világ azonosításán alapul. Az idegenbe szakadtság már említett élményében a környező világ idegen világként jelenik meg, a honi és a környező világ korábbi egysége emlékének kontrasztjával. A diaszpóra-kultúra esetében a honi világ térben széttagolva, elszórt szigetek formájában ágyazódik be az idegen világ(ok) „tengerébe.” A hátborzongató otthontalanság átélése során pedig az egész életvilág (a környező, a közeli és a távoli világ egyaránt) idegen világként mutatkozik meg.

A regionalitás eredeti konstitúciója szempontjából elsősorban a határátlépés-tapasztalatoknak van jelentősége. A legegyszerűbb esetet a honi világában élő, majd onnan távozó ember tapasztalata jelenti. Hazulról elindulva eleinte a honi világban mozgunk: elkerülhetetlenül „magunkkal vitt” környező világunk olyan területre siklik át, amely korábban a közeli világba tartozott. Amikor azonban elhagyjuk a megszokott honi világunkat, váratlanul vagy fokozatosan egy idegen világ kerül fedésbe környező világunkkal. A hazatérés, majd az ismételt – és esetleg más-más irányba történő – elutazás és hazatérés tapasztalataiból alakul ki számunkra a meghatározott területhez kötődő, határokkal rendelkező honi világ komplexebb tapasztalata. A saját régió és egy vagy több idegen régió különbségének ezen a megtapasztalásán alapul aztán két vagy több idegen régió – külső nézőpontból történő – összehasonlításának lehetősége, annak megértése, hogy különböző régiók vannak, és ezek közül egy a sajátunk. És ez teszi lehetővé az objektív régiótudományokat. De hogyan is tapasztaljuk meg a saját és a másik régió különböző voltát?

Idegen világba lépve a honi világ és az idegen világ különbsége számtalan dolgon mutatható meg: az épületek stílusán, az ott élő emberek öltözködésén, viselkedésén, a táj egész kulturális megformáltságán stb.²⁴ Gyakran meg sem tudjuk mondani, pontosan mi áll mássága, sajátossága. A régiótudományi megismerés feladata éppen az, hogy szisztematikus kutatással felderítse a régiók közötti különbségeket. Egyrészt módszeresen rekonstruálja az életvilágban élő ember tapasztalatait a regionális különbségekről. Ugyanakkor olyan különbségeket is észrevegyen, leírjon és elemezzen, amelyeket a mindennapi ember észre sem vesz, vagy ahogyan Habermas fogalmaz általában a társadalomtudományok tekintetében: fel kell fedeznie a társadalom anyagi újratermelési folyamatainak a résztvevők szempontjából nem intuitív aspektusait is,²⁵ a mi esetünkben ezek regionális vetületét. Az azonban tévedés lenne, ha Habermasszal ezt a fenomenológia elleni érvnek tekintenénk. Helyesen értelmezve a fenomenológiai megközelítés nem korlátozódik pusztán a mindennapi ember tapasztalatainak rekonstrukciójára, amellyel szembe kellene állítanunk az e korlátozottságon túllépő objektivisztikus tudományt. Ehelyett a fenomenoló-

giai ismeret- és tudományelméletnek azt kell kritikailag elemeznie, ahogyan a tudományok a mindennapi tapasztalatokat kiegészítik azokkal az életvilágban csak nehezen, esetenként hatalmas erőfeszítéssel, idő-, energia- és pénzráfordítással stb. elérhető (és ezért nagy ritkasági értékkel rendelkező) tapasztalatokkal, amelyek ugyanakkor köznapi ismereteink meghaladására, köznapi meggyőződéseink felülvizsgálatára készíthetnek minket. Mindez a régiótudományok területén is így van. A regionalitás fenomenológiája, ha megfelelően műveljük, úgy alapozza meg a régiótudományokat, hogy egyben azt is biztosítja, hogy e tudományok eleven kapcsolatban maradjanak a mindennapi élet és tapasztalat világával: a meghatározott területen, sajátos természeti és szociokulturális körülmények között élő, konkrét problémákkal küzdő emberekkel, valamint azokkal a döntéshozókkal, akiknek ezen emberek életét befolyásoló elhatározásokra kell jutniuk.

A regionális kultúrának abban a mértékben van itt a különös jelentősége, amilyen mértékben azok a tapasztalatok, amelyek révén a regionalitás eredeti konstitúciója végbe megy, döntően kulturális különbségek megtapasztalásai. A térben artikulált honi világnak természetesen részét képezi a természeti környezet, és részét képezik a társadalmi lét kultúráján kívüli oldalai is. Amennyiben azonban inkább csak a honi világ hátterét alkotják, míg a középpontját a kultúra, és a kultúrán mintegy átszűrve látjuk csak a természetet és a társadalmat, elmondhatjuk, hogy a regionalitás fenomenológiája és az interkulturalitás problémája között benső kapcsolat áll fenn. A természetföldrajzi, gazdaságföldrajzi stb. tudományos megismeréshez természetesen meg kell haladni ezt az egyoldalúságot, és meg kell tanulni „pusztán” a természeti környezetet vagy a gazdasági viszonyokat látni, de ez soha sem az eredeti viszonyulás az életvilághoz, és soha nem mehet végbe tökéletesen.

Zárszó

Összegzésképpen elmondhatjuk, hogy a fenomenológia olyan tudományos ethosz (a gyakorlati döntéshozatal szempontjából: olyan szakértői ethosz) mellett kötelez el minket, amelyben a legfelső fellebbviteli fórumot a mindennapi életvilágbeli tapasztalatok jelentik. Ez ugyanakkor nem jelenti a tudományok elárulását, kiszolgáltatását a „*profanum vulgus*nak.” Hadd hangsúlyozzam még egyszer: nem a mindennapi, tudományelőtti vagy tudománytalan gondolkodásról, mitikus képzetekről stb. van szó, hanem a tudományos tevékenységnek is alapjául szolgáló eleven életvilágbeli tapasztalatokról, amelyeket a köznapi konstrukciók éppúgy elfedhetnek, mint a tudomány szimbólumruhája. Ezért az életvilágbeli tapasztalatok feltárásához sajátos módszerre: a fenomenológiai leírás módszerére van szükség, amelyet éppúgy el kell sajátítani, mint a természetes beállítódás tudományainak módszereit. Mindez persze csak akkor nem vezet „pusztán az uralmon levők cserélődéséhez” (ti. hogy a tudósok helyett most a fenomenológusok válnak az igazság végső letéteményeseivé), ha mind a tudós, mind a köznapi ember veszi a fáradságot, és elsajátítja a fenomenológiai leírás módszerét. Itt válik jelentőssé Husserlnek az a kijelentése, hogy e módszer minden ember számára elsajátítható – ha nem is könnyedén, de a modern tudományok hosszadalmas beavatási módszereinél könnyebben. Ezért olyan közös nyelv alapja lehet, amelyen az egyre specializáltabb-professzionizáltabb modern tudományok és a modern világban egyre inkább eltévedő átlagember ember végre eredményes párbeszédbe elegyedhet.

Jegyzetek

1. **Husserl** (1998 [1936]).
2. I. m. 22. old.
3. **Husserl** (1972 [1929]), 193. old.
4. Lásd ehhez **Tengelyi** (1998) és (2007).
5. **Husserl** (1998 [1936]), 177. old.
6. I. m. 272. old.
7. I. m. 75. old.
8. **Husserl** (1970 [1891]), különösen 190–193. old. (A különbségtételt Husserl mesterére, Franz Brentanora vezeti vissza.)
9. Valójában a Bolyai-Lobacsevszkij féle geometria (sőt, igazából az általános relativitáselmélet) felfedezéséig nem tettek különbséget az (euklideszi) geometriai tér és a fizikai tér között, lásd mindehhez **Gorelik** 1987, különösen 26. ff.
10. Lásd ehhez pl. **Heidegger** (2004 [1927]), 111–138. old., **Husserl** (2000 [1929]) 140. old. Itt megint csak elmondhatjuk, hogy a relativitás-elmélet közelebb áll az életvilágban megtapasztalt térhez, mint a klasszikus fizika, ugyanis a megfigyelő helyzete (mint a vonatkozási rendszer középpontja) lényegi részét alkotja. Ám itt is egy konstruált, semleges megfigyelő-szubsjektumról van szó, és az elmélet tetszés szerint ugrál a különböző vonatkozási rendszerek és megfigyelők között – míg az életvilágban azén saját, személyes és számtalan tekintetben elkötelezett nézőpontomból való kilépés mindig csak képzeletben, ideiglenesen és utólagosan jöhet létre.
11. Husserl igazságelméletének az igazság evidencia-elméleteként való rekonstrukcióját lásd **Soffer** (1989), 66–93. old.
12. **Husserl** (1998 [1936]), 75. old. [Kiemelés az eredetiben.]
13. **Schütz** (1984 [1953]), 181. old.
14. Lásd újabban pl. **Lagopoulos** (2009).
15. A megkülönböztetés nyilvánvalóan **Heidegger** (i. m. 127. skk.) frazeológiai reformtörekvéseire megy vissza (*Raum és Stelle vs. Platz és Gegend*).
16. **Husserl** (1998 [1936]), 95. old.
17. Husserl érett filozófiájának szisztematikus rekonstrukciójához lásd pl. **Toronyai** (2002).
18. Lásd **Tengelyi** (2004), 16. old.
19. A kvantitatív geográfia módszereinek újabb áttekintéséhez lásd **Murray** (2010).
20. Az „eredeti konstitúció” [*Urkonstitution*] (a Husserl által eidetikusnak tekintett szintre korlátozódva) az a folyamat, amelynek során első ízben kialakul bennünk valamely tárgy típus létének vagy lehetőségének tudata (például amikor megértjük, mi az, hogy valami élőlény, szám vagy költemény), amelyet azután már bármikor újra elő tudunk hívni, ha hasonló dologgal találkozunk.
21. **Tengelyi** (1998), 119. old., **Steinbock** (1995), 173. old. skk.
22. **Tengelyi** i. m., 121–123. old.
23. Lásd pl. **Husserl** (1973), 205–206. old., ahol a „hazai világ” [*heimatliche Welt*], „hazai kulturális tér”, „territórium” és „a már humanizált környezeti világ” [*schon humanisierte Umwelt*] fogalmai vagy szinonimaként használja, vagy azonosítja.
24. Itt könnyen belátható, hogy a természetföldrajzi regionalitás e tekintetben hasonlóan viselkedik a szociokulturális regionalitáshoz: a természeti táj esetében éppúgy beszélhetünk normalitásról, otthonosságról és az ettől való eltéréstől
25. **Habermas** (1981), 226. old.

Felhasznált irodalom

- Gorelik, Gennagyij Jefimovics** (1987): Miért háromdimenziós a tér? Gondolat Kiadó. Budapest.
- Habermas, Jürgen** (1981) [1891]: Theorie des kommunikativen Handelns. Zweiter Band. Suhrkamp. Frankfurt am Main.
- Heidegger Martin** (2004 [1927]): Lét és idő. Osiris Kiadó. Budapest.
- Husserl, Edmund** (1970 [1891]): Philosophie der Arithmetik. Logische und Psychologische Untersuchungen. (Husserliana Bd. XII.) Martinus Nijhoff. Den Haag.
- Husserl, Edmund** (1972 [1929]): Fenomenológia. In: Edmund Husserl válogatott tanulmányai. Gondolat Kiadó. Budapest. 193–226. old.
- Husserl, Edmund** (1973): Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Dritter Teil: 1929–1935. (Husserliana Bd. XV.) Martinus Nijhoff. Den Haag.
- Husserl, Edmund** (1998 [1936]): Az európai tudományok válsága és a transzcendentális fenomenológia. I. kötet. Atlantisz Kiadó. Budapest.
- Husserl, Edmund** (2000 [1929]): Kartezianus elméletek. Bevezetés a fenomenológiába. Atlantisz Kiadó. Budapest.
- Lagopoulos, Alexandros Ph.** (2009): The social semiotics of space: Metaphor, ideology, and political economy. Semiotica 173–1/4. szám 169–213. old.
- Murray, Alan T.** (2010): Quantitative Geography. Journal of Regional Science 50/1. sz. 143–163. old.
- Schütz, Alfred** (1984 [1953]): A cselekvések köznap és tudományos értelmezése. In: Hernádi Miklós (szerk.): A fenomenológia a társadalomtudományban. Gondolat Kiadó. Budapest. 178–228. old.
- Soffer, Gail** (1989): Husserl and the Question of Relativism. Kluwer Academic Publisher. Dordrecht–Boston–London.
- Steinbock, Anthony** (1995): Home and Beyond. Northwestern University Press. Evanston, Illinois.
- Tengelyi László** (1998): Élettörténet és sorseseemény. Atlantisz Kiadó. Budapest.
- Tengelyi László** (2007): Tapasztalat és kifejezés. Atlantisz Kiadó. Budapest.
- Toronyai Gábor** (2002): Tudományos életfilozófia. Tanulmány Edmund Husserl késői gondolkodásáról. Osiris Kiadó. Budapest.